Titus Burckhardt

Clé spirituelle
de
L'Astrologie Musulmane

d'après
Mohyiddîn Ibn Arabî



ARCHÈ
MILANO
1974

I

L'œuvre écrite du « plus grand Maître » (*ash-shaikh al-akbar*) soufi, Mohyiddîn ibn Arabî, comporte certaines considérations sur l'astrologie qui permettent d'entrevoir comment cette science, qui n'est parvenue à l'Occident moderne que sous une forme fragmentaire et réduite à quelques-unes de ses applications les plus contingentes, pouvait se rattacher à des principes métaphysiques, donc, relevant d'une connaissance qui se suffit à elle-même. L'astrologie, telle qu'elle fut répandue au moyen âge dans les civilisations chrétienne et islamique et qu'elle subsiste encore en certains pays arabes, doit sa forme à l'hermétisme alexandrin; elle n'est donc ni islamique ni chrétienne dans son essence, et elle ne saurait d'ailleurs trouver une place dans la perspective religieuse des traditions monothéistes, étant donné que cette perspective insiste sur la responsabilité de l'individu devant son Créateur et qu'elle évite de ce fait tout ce qui pourrait voiler cette relation par la considération de causes intermédiaires. Si l'astrologie a néanmoins pu être intégrée dans les ésotérismes chrétien et musulman, c'est qu'elle perpétuait, vehiculée par l'hermétisme, certains aspect d'un symbolisme très primordial; la pénétration contemplative de l'ambiance cosmique, et l'identi-

fication spontanée des apparences — constantes et rythmiques — du monde sensible avec leurs prototypes éternels correspondent en effet à une mentalité encore primitive, au sens propre et positif de ce terme. Cette primordialité implicite du symbolisme astrologique se rallume au contact de la spiritualité, directe et universelle, d'un ésotérisme vivant, comme le scintillement d'une pierre précieuse s'allume lorsqu'elle est exposée aux rayons d'une lumière.

Mohyiddîn ibn Arabî enchâsse les données de l'astrologie hermétique dans l'édifice de sa cosmologie, qu'il résume moyennant un schéma de sphères concentriques, en prenant comme point de départ et comme terme de comparaison le système géocentrique du monde planétaire tel que le concevait l'astrologie médiévale. La polarisation « subjective » de ce système — nous voulons dire le fait que la position terrestre de l'être humain sert de point fixe auquel seront rapportés tous les mouvements des astres — symbolise ici le rôle central de l'homme dans l'ensemble cosmique, dont l'homme est comme l'aboutissement et le centre de gravité. Cette perspective symbolique ne dépend naturellement pas de la réalité purement physique ou spatiale, la seule qu'envisage l'astronomie moderne, du monde des astres; le système géocentrique étant conforme à la réalité telle qu'elle se présente immédiatement aux yeux humains, il possède en lui-même toute la cohérence logique qu'un ensemble de connaissances doit avoir pour pouvoir constituer une science exacte. La découverte du système héliocentrique, qui correspond à un développement possible et homogène, mais très particulier de la connaissance empirique du monde sensible, ne saurait évidemment jamais rien prouver contre la position centrale de l'être humain dans le cosmos; seulement, la possibilité de concevoir le monde planétaire comme si on le contemplait d'une position non humaine, et même comme si on pouvait faire abstraction de l'existence de l'être humain — dont la conscience reste pourtant le « contenant » de toutes ces conceptions — avait produit un déséquilibre intellectuel qui montre bien qu'une extension « artificielle » de la connaissance empirique a quelque chose d'anormal, et qu'elle est, intellectuellement, non seulement indifférente, mais même nuisible (1). La découverte de l'héliocentrisme a eu des effets semblables à ceux de certaines vulgarisations d'ésotérisme; nous pensons ici surtout à ces inversions de point de vue qui sont propres à la spéculation ésotérique (2); la confrontation des symbolismes respectifs

1. « ... Les "erreurs scientifiques" dues à une subjectivité collective — par exemple celle du genre humain et des êtres terrestres en général voyant le soleil évoluer autour de la terre — traduisent un symbolisme vrai, et parconséquent des "vérités", qui sont évidemment indépendantes des simples faits qui les véhiculent d'une manière toute provisoire; l'expérience subjective, telle que celle que nous venons de mentionner à titre d'exemple, n'a de toute évidence rien de fortuit. Il est "légitime" pour l'homme d'admettre que la terre est plate, puisqu'elle l'est empiriquement; par contre, il est parfaitement inutile de savoir qu'elle est ronde, puisque ce savoir n'ajoute rien au symbolisme des apparences, mais le détruit inutilement et le remplace par un autre qui, lui ne saurait exprimer que les mêmes vérités. tout en présentant l'inconvénient d'être contraire à l'expérience humaine immédiate et générale. La connaissance des faits pour eux-mêmes n'a, en dehors des applications scientifiques intéressées, aucune valeur; autrement dit ou bien l'on se situe dans le vérité absolue, et alors les faits ne sont plus rien, ou bien l'on se situe sur le terrain des faits, et alors on est de toutes façons dans l'ignorance. A part cela, il faut dire encore que la destruction du symbolisme naturel et immédiat des faits — tels que la forme plane de la terre ou le mouvement circulaire du soleil — entraîne de graves inconvénients pour la civilisation où elle se produit, comme le montre à satiété l'exemple de la civilisation occidentale ». (Frithjof Schuon: *Fatalité et progrès*, dans *Etudes traditionnelles*).

2. Il est des indices qui permettent de supposer que les Pythagoriciens connaissaient déjà le système héliocentrique. Il n'est pas exclu que cette

des systèmes géocentriques et héliocentriques montre fort bien ce qu'est une telle inversion: en effet, le fait que le soleil, source de la lumière des planètes, est également le pôle qui régit leurs mouvements, comporte comme toute chose existante un symbolisme évident et représente en réalité, toujours au point de vue symbolique et spirituel, un point de vue complémentaire de celui de l'astronomie géocentrique (1).

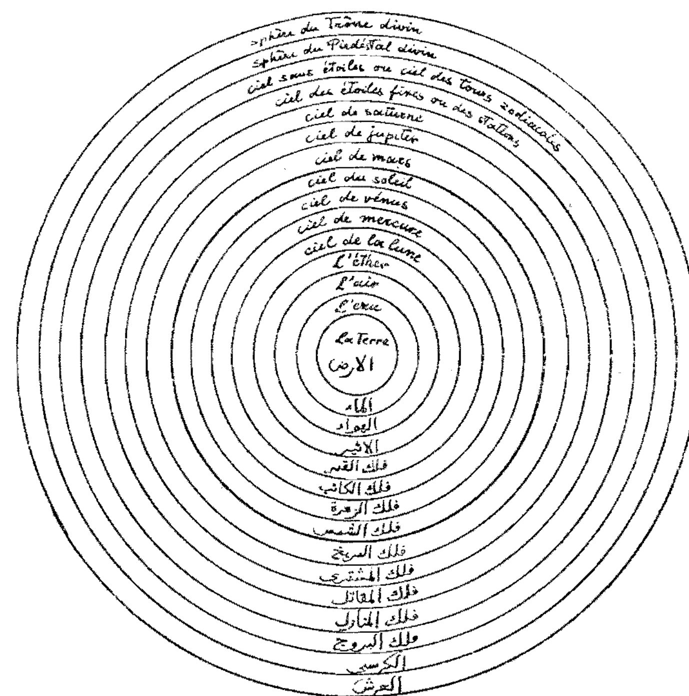
Mohyiddîn ibn Arabî englobe d'une certaine façon la vérité essentielle de l'héliocentrisme dans son édifice cosmologique: comme Ptolémée et comme tout le moyen âge, il assigne au soleil, qu'il compare au « pôle » (*qutb*) et au « cœur du monde » (*qalb al-âlam*), une position centrale dans la hié-

connaissance se soit toujours maintenue, et que la découverte de Copernic ne soit en réalité qu'une simple vulgarisation, comme beaucoup d'autres "découvertes" de la Renaissance.

Copernic se refère d'ailleurs lui-même, dans la préface — adressée au Pape Paul III — de son livre fondamental "Sur les orbites des corps célestes", à Hicétas de Syracuse et à certaines citations de Plutarque. Hicétas était pythagoricien; or Aristote, dans son livre "Du ciel", dit que "les philosophes italiques, qu'on appelle pythagoriciens, sont d'un avis contraire à celui de la plupart des physiciens, car ils affirment que le centre du monde est occupé par le feu, tandis que la terre, qui est une des étoiles, se meut cercle autour de ce centre, causant ainsi le jour et la nuit". Aristarque de Samos astronome à Alexandrie vers 250 av. J.-C., enseigna également le système héliocentrique; de même Al-Birûnî, le célèbre compilateur musulman des traditions hindoues, rapporte que certains sages de l'Inde ont soutenu que la terre tourne autour du soleil.

1 Ce qui rend inconciliables les deux systèmes n'est évidemment pas leur côté "optique", mais la théorie sur la gravitation rattachée au système héliocentrique.

rarchie des sphères célestes, et cela en comptant un même nombre de cieux supérieurs et de cieux inférieurs au ciel du soleil; il amplifie toutefois le système de Ptolémée en soulignant encore cette symétrie des sphères par rapport à celle du soleil: selon son système cosmologique, qu'il tient probablement du Soufi andalou Ibn Masarrah, le soleil ne se trouve pas seulement au milieu des six planètes connues, — Mars (*al-Mirikh*), Jupiter (*al-Mushtarî*) et Saturne (*Zuhul*) étant plus éloignés de la terre (*al-Ardh*) que le soleil (*ash-*



Shams), et Vénus (*az-Zuhrah*), Mercure (*al-Utarid*) et la Lune

(*al-Qamar*) plus rapprochés, — mais au delà du ciel de Saturne se situent encore la voûte du ciel des étoiles fixes (*falak al-kawâkib*), celle du ciel non étoilé (*al-falak al-atlas*), et les deux sphères suprêmes du « Piédestal » divin (*al-Kursî*) et du « Trône » divin (*al-'Arsh*), sphères concentriques auxquelles correspondent symétriquement les quatre sphères sublunaires de l'éther (*al-âthîr*), de l'air (*al-hawâ*), de l'eau (*al-mâ*) et de la terre (*al-ardh*). Ainsi se répartissent sept degrés de chaque côté de la sphère du soleil, le « Trône » divin symbolisant la synthèse de tout le cosmos, et le milieu de la terre en étant à la fois l'aboutissement inférieur et le centre di fixation.

Il va sans dire que, entre toutes les sphères de cette hiérarchie, seules les sphères planétaires et celles des étoiles fixes correspondent telles quelles à l'expérience sensible, encore qu'il ne faille pas les envisager sous ce seul rapport; quant aux sphères sublunaires de l'éther — qui ne signifie pas ici la quintessence, mais le milieu cosmique dans lequel se résorbe le feu, —de l'air et de l'eau, il faut y voir plutôt une hiérarchie théorique suivant les degrés de densité, que des sphères spatiales. Pour ce qui est des sphères suprêmes du « Piédestal » et du « Trône » divins, — le premier contenant les cieux et la terre et le second englobant toute chose (1), — leur forme de sphères est purement symbolique, et elles marquent en somme le passage de l'astronomie à la cosmologie intégrale et métaphysique (2): le Ciel sans étoiles (*al-falak al-atlas*), qui est un « vide », et qui de ce fait n'est

1. C'est ce qu'enseigne le Qoran. Selon une expression du Prophète, le monde est contenu dans le "Piédestal" divin et celui-ci dans le "Trône" comme un anneau dans un moule de terre.

2. Dans certains schémas symboliques du *Sheikh al-akbar,* on trouve d'autres sphères plus vastes que celle du "Trône", ce symbolisme étant naturellement susceptible d'une extension plus ou moins grande; cependant,

même plus spatial, mais marque plutôt la « fin » de l'espace, marque aussi par là même la discontinuité entre le formel et l'informel; celui-ci apparaît en effet comme un « néant » au point de vue du formel, de même que le principiel apparaît comme un « néant » au point de vue du manifesté. On aura compris que ce passage du point de vue astronomique au point de vue cosmologique ou métaphysique n'a rien d'arbitraire: la distinction entre un ciel visible et un ciel échappant à notre vue est réelle, même si son application n'est que symbolique, et l' « invisible » devient ici spontanément le « transcendant », conformément au symbolisme oriental; les sphères de la manifestation informelle — le « Trône » et le « Piédestal » — sont appelées expressément le « monde invisible » (*'âlam al-ghaïb*), le mot *ghaïb* signifiant tout ce qui est hors de portée de notre vue, ce qui montre bien cette correspondance symbolique entre l'« invisible » et le « transcendant ».

Le « Piédestal » sur lequel sont posés les « Pieds » de Celui qui est assis sur le « Trône », représente la première « polarisation », ou détermination distinctive, en vue de la manifestation formelle, détermination qui comporte une « affirmation » et une « négation » auxquelles correspondent, dans le Livre révélé, le commandement (*al-amr*) et la prohibition (*an-nahî*).

Le ciel sans étoiles (*al-falak al-atlas*) est aussi le ciel des douze « tours » (*burûj*) ou « signes » du zodiaque; ceux-ci ne

la hiérarchie que nous venons d'énumérer représente en elle même un ensemble complet, puisque le "Trône" divin englobe toute la manifestation. C'est ce qu'enseigne Mohyiddin ibn Arabi, conformément au Qoran, dans les "Révélations mecquoises" (*Al-Futûhât al-makkiyah*); dans d'autres écrits il parlera de toute une hiérarchie de différents "Trônes" qui constituent les principaux degrés de l'Existence informelle.

sont donc pas identiques aux douze constellations zodiacales contenues dans le ciel des étoiles fixes (*falak al-kawâkib* ou *falak al-manâzil*), mais représentent des « determinations virtuelles » (*maqâdir*) de l'espace céleste et ne se différencient que par rapport aux « stations » ou « mansions » (*manâzil*) planétaires projetées sur le ciel des étoiles fixes. Il y a là un point très important pour la compréhension de l'astrologie arabe et occidentale; nous y reviendrons plus loin.

La cosmologie traditionnelle ne fait pas de différence explicite entre les cieux planétaires dans leur réalité corporelle et visible et ce qui leur correspond dans l'ordre subtil, car le symbole s'identifie essentiellement à la chose symbolisée, et il n'y a lieu de faire une distinction entre l'un et l'autre que là où cette distinction peut pratiquement se faire et que par suite l'aspect dérivé peut être pris séparément pour le tout, comme il arrive lorsque la forme corporelle d'un être vivant est prise pour l'être entier; or dans le cas des rythmes planétaires — car ce sont eux qui constituent les différents « cieux », — cette distinction ne peut être faite que par l'application théorique de conceptions mécaniques étrangères à la mentalité contemplative des civilisations traditionnelles (1).

Les sphères planétaires sont donc à la fois des parties du monde corporel et des degrés du monde subtil; le Ciel sans étoiles, qui est l'extrême limite du monde sensible, enveloppe symboliquement tout l'état humain y compris tous les « prolongements » supérieurs de cet état; le Sheikh al-akbar situe

1. Ainsi, les Indiens de l'Amérique du Nord, qui ne font pas de théories sur l'électricité, peuvent voir dans l'éclair la puissance même de l'"Oiseau - Tonnerre", qui est l'Esprit divin dans la manifestation macrocosmique: il y a même des cas où la percussion de l'éclair confère des puissances spirituelles, ce qui ne serait pas possible chez des Européens qui ont l'habitude de séparer mentalement ls formes sensibles de leurs archétypes "surnaturels".

en effet les états paradisiaques entre le ciel des étoiles fixes et le ciel sans étoiles — ou ciel des « Tours » zodiacales, — les paradis supérieurs touchant pour ainsi dire à l'existence informelle, tout en restant circonscrits par la forme subtile de l'être humain (1). Le ciel des tours » zodiacales est donc, par rapport à l'état humain intégral, le « lieu » des archétypes.

Ce qui se situe au delà du ciel des étoiles fixes, entre celui-ci et le ciel sans étoiles se maintient dans la durée pure, tandis que ce qui est en dessous du ciel des étoiles fixes est soumis à la génération et à la corruption. Il peut sembler étrange que la sphère du ciel suprême, qui est le *primum mobile,* soit identifié au monde incorruptible, alors que le mouvement évolue nécessairement dans le temps. Mais ce dont il faut tenir compte ici, c'est que la révolution du ciel le plus vaste, étant elle-même la mesure fondamentale du temps suivant laquelle tout autre mouvement est mesuré, ne saurait être elle-même susceptible de mesure temporelle, ce qui correspond à l'indifférenciation de la durée pure. De même que les mouvements concentriques des astres se différencient dans l'ordre de leur dépendance successive, de même la condition temporelle se précise et se contracte en quelque sorte dans la mesure où elle interfère avec la condition spatiale; et par analogie, les différentes sphères du monde planétaire — ou plus

1. Il s'agit de la définition cosmologique des états paradisiaques, et non de leur symbolisme implicite, qui fait que leurs descriptions peuvent être transposées aux degrés les plus hauts de l'existence et même dans l'Etre pur, puisqu'on parle en langage soufique d'un "paradis de l'Essence" (*djannat adh-dhât*).

exactement les rythmes de leurs révolutions — s'échelonnant à partir des limites indéfinissables de l'espace jusqu'au milieu terrestre, peuvent être considérés comme autant de degrés successifs de la « contraction » temporelle (2).

2. Pour cette raison, la hiérarchie astrologique des cieux planétaires situe Mercure entre Vénus et la Terre, puisque Mercure se meut plus rapidement que Vénus, et ceci bien que Vénus soit plus près de la Terre et Mercure plus près du Soleil.

II

Le symbolisme astrologique réside dans les « points de jonction » des conditions fondamentales du monde sensible, et notamment dans les jonctions du temps, de l'espace et du nombre. On sait que la définition des régions ou parties de la grande sphère du ciel sans étoiles au moyen des points de repère qu'offrent les étoiles fixes coïncide, en astronomie, avec la définition des divisions du temps. Or la sphère-limite du ciel n'est mesurable qu'en raison des directions de l'espace; lorsqu'on parle des parties du ciel, on ne fait que définir des directions; d'autre part, celles-ci sont l'expression de la nature qualitative de l'espace, de façon à ce que les limites de l'indéfini spatial se réintègrent en quelque sorte dans l'aspect qualitatif en question, l'ensemble des directions qui rayonnent d'un centre contenant virtuellement toutes les déterminations spatiales possibles (1). L'épanouissement extrême et indéfini de ces directions est la voûte du ciel non-étoilé et leur centre est chaque être vivant qui se trouve sur terre, sans que la « perspective » des directions diffère d'un individu à l'autre, puisque nos

1. Cf. le chapitre sur l'espace qualifié dans *Le règne de la quantité et les signes des temps* de René Guénon.

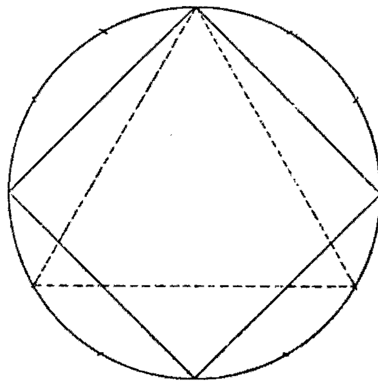
axes visuels coïncident sans se confondre lorsque nous fixons un même point de la voûte céleste, — en quoi s'exprime évidemment une coïncidence du point de vue microcosmique avec le « point de vue » macrocosmique » (2). Il faut distinguer ces directions « objectives », c'est-à-dire égales pour tous les êtres terrestres considérant le ciel au même instant temporel, et les directions qu'on peut appeler « subjectives », parce qu'elles sont déterminées par le zénith et le nadir individuel; nous ferons remarquer en passant que c'est précisément la comparaison entre ces deux ordres de directions de l'espace céleste qui est à la base de l'horoscope. L'indéfinité des directions de l'espace est en elle-même indifférenciée, nous voulons dire qu'elle contient virtuellement toutes les relations spatiales possibles sans qu'on puisse les définir. Mais les qualités de ces directions de l'espace céleste sont interdépendantes; nous entendons par

2. Cette coïncidence des perspectives n'a pas seulement lieu lorsqu'on envisage un point du ciel-limite, mais déjà quand on fixe une planète. Elle s'exprime dans l'expérience courante selon laquelle chaque spectateur qui regarde le soleil se lever ou se coucher au delà d'une surface d'eau voit la "voie" des rayons reflétés dans l'eau venir directement vers lui; lorsque le spectateur se déplace, cette voie lumineuse le suit. — Signalons en passant que les Indiens de l'Amérique du Nord considèrent ce chemin lumineux projeté sur l'eau par les rayons du soleil couchant comme le sentier des âmes vers le monde des ancêtres; en effet, on peut y voir comme une projection "horizontale" du "rayon solaire", qui, selon le symbolisme hindou, représente le lien par lequel chaque être particulier se rattache directement à son principe. On sait que les textes sacrés de l'Hindouisme décrivent ce rayon comme allant de la "couronne" de la tête au soleil. Le même symbolisme — impliquant à la fois l'idée d'un lien direct et celle de la "Voie Divine" — se retrouve dans ce passage de la Sourate *Hûd*: "Il n'existe pas d'être vivant qu'Il (*Allah*) ne tient pas par son toupet; en vérité mon Seigneur est sur une voie droite". — Comme la "Voie Divine", la direction qui va d'un être terrestre quelconque à un point déterminé de la voûte céleste est à la fois unique pour chacun et une pour tous.

là que dès qu'une direction de l'espace céleste — ou le point de la sphère-limite qui lui correspond — est défini, tout l'ensemble des autres directions se différencie et se polarise par rapport à celle-là. C'est dans ce sens que le Maître dit que les divisions du ciel non-étoilé ou ciel des « tours » zodiacales sont des « déterminations virtuelles » qui ne se différencient que par rapport au ciel des « stations » des astres. Or les points fixes du ciel des stations sont avant tout les pôles respectifs de la révolution diurne du ciel (ou de la terre) et du cycle annuel du soleil, et par conséquent les points que la divergence de ces pôles détermine sur l'écliptique, c'est-à-dire les deux équinoxes, points d'intersection de l'orbite solaire avec l'équateur, d'une part, et les deux solstices, points extrêmes des deux phases, ascendante et descendante, du cycle solaire d'autre part. Dès que ces quatre points de l'écliptique sont fixés, les huit autres divisions zodiacales leur répondent en raison des partitions ternaires et sénaires qui sont naturellement inhérentes au cercle, ainsi que l'exprime le rapport entre le rayon et les proportions de l'hexagone inscrit dans le cercle. Il se produit alors comme une cristallisation spontanée des relations spatiales, chaque point du quaternaire évoquant deux autres points d'un trigone, qui à leur tour répètent la relation en « carré », de façon à ce que la division du cercle par quatre se trouve intégrée et compensée par une synthèse « congénitale » à la nature « universelle » du cycle, suivant la formule $3 \times 4 = 4 \times 3 = 12$.

Si les deux grands cercles, celui de l'équateur céleste et celui du cycle solaire, coïncidaient, les saisons ne se manifesteraient pas. La divergence des deux grands cycles célestes exprime donc de toute évidence la rupture d'équilibre qui déclenche un certain ordre de manifestation, c'est-à-dire de contrastes et de complémentaires, et les quatre points cardinaux, déterminés par cette divergence, sont bien les marques de ces

contrastes. Ibn Arabî identifie le quaternaire zodiacal avec celui des qualités ou tendances fondamentales de la Nature totale ou universelle (*at-tabî 'ah*), qui est la racine de toutes les différenciations. Ajoutons, afin de prévenir tout malentendu, que la Nature totale, telle que l'envisage le Maître, n'est pas la Substance universelle comme telle, premier principe passif que la doctrine hindoue appelle *Prakriti* et que Mohyiddîn ibn Arabî désigne soit par le terme de *al-habâ* (« Substance »), soit par celui de *al-'unçur al-a'zam* (« Elément suprême »), mais elle en est une détermination directe envisagée plus particulièrement sous son aspect de « maternité » à l'égard des créa-



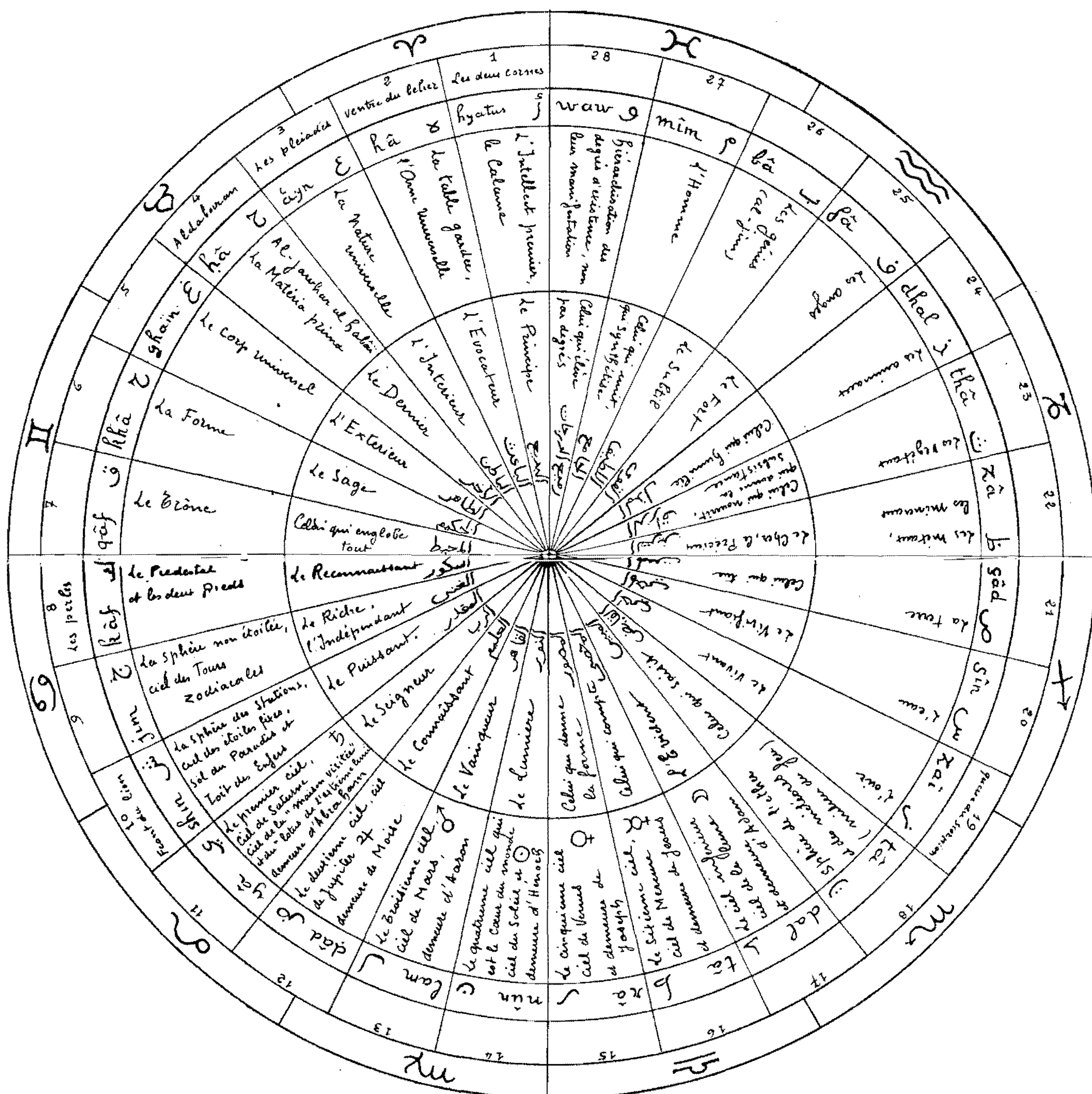
Génération du duodénaire zodiacal
par le carré et le trigone

tures. La Nature universelle, non manifestée en elle-même, se manifeste par quatre qualités ou tendances fondamentales qui apparaissent dans l'ordre sensible comme chaleur et froid,

sécheresse et humidité. La chaleur et le froid sont des qualités actives, opposées l'une à l'autre; elles se manifestent aussi comme force expansive et force contractive; elles déterminent le couple des qualités passives, la sécheresse et l'humidité (1). Rapportés aux quatre points cardinaux du zodiaque, le froid correspond aux deux solstices, qui reflètent en quelque sorte la contraction polaire, tandis que la chaleur correspond aux deux équinoxes, qui se situent sur l'équateur, diapason de l'expansion des mouvements célestes. De ce fait, les signes cardinaux se succèdent par contrastes; mais les qualités passives de la sécheresse et de l'humidité en relient deux couples. Les quatre tendances ou qualités de la Nature se joignent deux à deux dans la nature des quatre éléments ou fondements du monde sensible, produits à partir de la substance terrestre: la terre est froide et sèche, l'eau est froide et humide, l'air est humide et chaud, le feu est chaud et sec. Si l'on attribue ces qualités élémentaires aux signes du zodiaque, disant que le Bélier est de nature ignée, le Cancer aqueux, la Balance aérienne et le Capricorne terrien, il faut tenir compte du fait que le zodiaque ne comporte que les modèles célestes des quatre éléments et que ces modèles restent composés des quatre tendances de la Nature totale, ainsi que le fait remarquer Mohyiddîn ibn Arabî.

Le quaternaire des tendances fondamentales de la Nature totale doit être multiplié, selon Mohyiddîn ibn Arabî, par le ternaire dont le parèdre cosmique sont les trois mouvements ou orientations principielles de l'Intellect premier ou Esprit universel (*al-'Aql*), ou encore, sous un altre rapport, les trois mondes, c'est-à-dire le monde présent, le monde futur et

1. La médecine traditionnelle du monde musulman réduit toutes les maladies à autant de manifestations déséquilibrées de ces quatre tendances.


1 Les deux cornes
2 ventre du belier
3 Les pleiades
4 Aldabaran
5
6
7
8 les perles
9
10 Front du lion
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
hyatus
hâ
ʿayn
hâ
ghain
khâ
qâf
kâf
jîm
shîn
yâ
dâd
lâm
nûn
râ
tâ
dâl
tâ
zâi
sîn
sâd
zâ
thâ
dhal
fâ
bâ
mîm
waw
L'Intellect premier, le Calame
La table gardée, l'Âme universelle
La Nature universelle
Al-Jauhar al Habâ' La Matéria prima
Le Corps universel
La Forme
Le Trône
Le Piedestal et les deux Pieds
La sphère non étoilée, ciel des Tours zodiacales
La sphère des Stations, ciel des étoiles fixes, Sol du Paradis et Toit des Enfers
Le premier ciel, ciel de Saturne, demeure d'Abraham
Le deuxième ciel, ciel de Jupiter demeure de Moïse
Le troisième ciel, ciel de Mars, demeure d'Aaron
Le quatrième ciel qui est le Cœur du monde ciel du Soleil et demeure d'Hénoch
Le cinquième ciel ciel de Vénus et demeure de Joseph
Le sixième ciel, ciel de Mercure et demeure de Jésus
Le ciel inférieur ciel de la Lune et demeure d'Adam
Sphère de l'éther (ou des nébuleuses de feu)
L'air
L'eau
La terre
les métaux, les minéraux
les végétaux
les animaux
les anges
les génies (al-jinn)
l'Homme
Hiérarchisation des degrés d'existence, leur manifestation
Le Principe
L'Evocateur
L'Intérieur
Le Dernier
L'Extérieur
Le Sage
Celui qui englobe tout
Le Reconnaissant
Le Riche, l'Indépendant
Le Puissant
Le Seigneur
Le Connaissant
Le Vainqueur
La Lumière
Celui qui donne la forme
Celui qui compte
L'Evident
Celui qui saisit
Le Vivant
Celui qui tue
Le Fort, le Précieux
Celui qui nourrit
Celui qui donne la subsistance
Celui qui humilie
Le Fort
Le Subtil
Celui qui synthétise
Celui qui élève par degrés

l'état intermédiaire du *barzakh* (1). Les trois mouvements ou orientations de l'Esprit sont: le mouvement descendant, qui s'éloigne apparemment du Principe et qui mesure la profondeur (*al-'umq*) du possible; le mouvement expansif, qui en mesure l'ampleur ou la largeur (*al-'urd*); le mouvement du retour vers l'origine, qui se dirige dans le sens de l'exaltation ou de la hauteur (*at-tûl*). Ce ternaire de l'Esprit est supérieur au quaternaire de la Nature; s'il apparaît ici en deuxième lieu, c'est que la différenciation du ciel des archétypes zodiacaux procède des contrastes manifestés pour aboutir à leur réintégration dans la synthèse parfaite. Par suite de cette réintégration ou multiplication, tous les points di zodiaque qui se trouvent en relation de trigone ont la même nature élémentaire mais se distinguent par les qualités relevant du ternaire de l'Esprit; et tous les points qui se trouvent en relation de carré ont la même qualité spirituelle mais se différencient par les contrastes élémentaires. De là on peut déjà déduire les différents caractères des « aspects » ou positions réciproques des planètes sur l'écliptique: la relation en angle droit signifie nécessairement contraste, de même que l'opposition signifie opposition; le trigone est l'expression d'une synthèse parfaite, et le sextile, c'est-à-dire la position en angle de 60 degrés, exprime une affinité. Appliqués à la nature du cycle, les trois mouvements principiels de l'Esprit ne peuvent plus être comparés aux trois dimensions de la profondeur, de l'ampleur et de la hauteur, mais ils apparaissent suivant une réflexion conforme à cette nature: la seule tendance qui se manifeste directement dans l'ordre cyclique est celle de l'expansion dans l'ampleur, car le cycle est avant tout l'image du développement de toutes les possibilités impliquées dans l'ampleur d'un degré de manifestation. En conformité avec ceci, les signes cardinaux, régions critiques du cycle solaire, sont appelés « mobiles » (*munqalib*), c'est-à-dire dynamiques ou expansifs. Quant au mouvement descendant de l'Esprit, il se traduit dans l'ordre cyclique par la fixation (*sukûn*), car c'est en raison de ce « mouvement » que le monde subsiste comme tel. Enfin, le mouvement spirituel du retour vers l'origine se reflète dans le plan du cycle zodiacal par la synthèse des deux autres orientations, et les signes qui lui sont coordonnés sont appelés « doubles » ou « synthétiques » (*dhû ishtirâh*). Nous devons faire remarquer en passant qui ces déterminations ternaires du Zodiaque relèvent d'une toute autre perspective que le symbolisme des deux phases, ascendante et descendante, du cycle solaire, symbolisme qui peut évidemment être rattaché aux deux mouvements ou orientations opposées de l'Esprit; mais il s'agit ici d'un dualisme qui se rapporte au mouvement cyclique, tandis que le ternaire que nous venons de décrire se rapporte à la détermination « existentielle » du cycle, l'expression de « mouvement », pour indiquer les orientations de l'Esprit universel, devant être pris dans un sens purement symbolique.

Quant aux correspondances avec les trois mondes ou degrés de l'existence humaine, telles qu'elles apparaissent dans le symbolisme des fonctions angéliques auxquelles se rapportent les douze signes zodiacaux, symbolisme que nous avons extrait du livre « Le lien qui retient le partant » (*'Uqlat al-mustawfiz*) de Mohyiddî ibn Arabî, quant à ces correspondances, disons-nous, elles doivent être comprises à partir des reflets du terrain intellectuel dans la nature du cycle et suivant la perspective de la production de ces trois mondes. Ceci explique pourquoi ce ne sont pas les signes « synthétiques », attribués

1. Sur les différentes significations de ce terme voir, notre article "Du *Barzakh*", dans *Etudes Traditionnelles,* décembre 1937.

à l'orientation ascendante de l'Esprit, qui régissent le monde relativement supérieur, c'est-à-dire les degrés intemporels de l'état humain, mais les signes « fixes »; par contre, il est évident que ce sont les signes « mobiles » qui se rapportent au développement des états de ce monde-ci. Quant aux signes synthétiques ou « doubles », ils correspondent au monde intermédiaire (le *barzakh* de la la théologie islamique, le purgatoire chrétien et le *bardo* des thibétains), ou encore, suivant une perspective quelque peu différente, à la synthèse de l'immutabilité spirituelle et de l'expansivité psychique dans le composé corporel, — à l'instar de la production du sel alchimique par l'union du soufre et du mercure.

I. — *Signes mobiles.*

Le Bélier est de nature chaude et sèche (ignée). Son ange détient la clef de la création des qualités et des accidents.

Le Cancer est de nature froide et humide (aqueuse). Son ange détient la clef de la création de ce bas monde.

La Balance est de nature chaude et humide (aérienne). Son ange détient la clef de la création des états (éphémères) et des changements.

Le Capricorne est de nature froide et sèche (terrienne). Son ange détient la clef du jour et de la nuit.

II. — *Signes fixes*

Le Taureau est de nature froide et sèche (terrienne). Son ange détient la clef de la création du paradis et de l'enfer, et il est sous la terreur de la Majesté (*haybah*).

Le Lion est de nature chaude et sèche (ignée). Son ange

est généreux (*Karîm*); il détient la clef de la création du monde futur.

Le Scorpion est de nature froide et humide (aqueuse). Son ange détient la clef de la création du feu (infernal).

La Verseau est de nature chaude et humide (aérienne). Son ange est généreux, et sous la terreur de la Majesté; il détient la clef des esprits.

III. — *Signes synthétiques.*

Les Gémeaux sont de nature chaude et humide (aérienne). Leur ange régit les corps, en communion avec les recteurs des autres signes doubles; il détient en particulier la clef de la création des métaux.

La Vierge est de nature froide et sèche (terrestre). Son ange régit, en communion avec les altres signes doubles, les corps, et en particulier les corps humains.

Le Sagittaire est de nature chaude et sèche (ignée). Son ange est généreux; il régit les corps lumineux et les corps ténébreux, et il détient en particulier la clef de la création des plantes.

Les Poissons sont de nature froide et humide (aqueuse). Leur ange régit, en communion avec les autres anges des corps, les corps lumineux et les corps ténébreux, et il détient en particulier la clef de la création des animaux.

Nous avons maintenant exposé, dans ses généralités, la différenciation des douze régions zodiacales du ciel-limite à partir des points fixes du cycle solaire. Nous ferons encore remarquer que cette façon de concevoir la division du zodiaque justifie la manière employée couramment dans l'astrologie arabe et occidentale pour situer les douze signes; cette manière consiste à compter douze parties égales à partir de l'equi-

noxe de printemps, abstraction faite de la situation des constellations portant les mêmes noms que les signes; car, en raison de la précession des équinoxes, dont chacune fait le tour du ciel entier en 26.000 ans environ, il s'est produit un décalage de presque un « signe » entier entre la situation des constellations et des parties du zodiaque ayant le même nom; la constellation du Bélier, par exemple, se trouve aujourd'hui dans le « signe » du Taureau. On peut donc soulever la question de savoir si les formes de ces groupements d'étoiles fixes, qui ont été à l'origine des points de repère pour la détermination des douze parties du cycle solaire, sont indifférentes par rapport à la signification de celles-ci; or il y a sûrement analogie entre la dénomination des signes zodiacaux et ces groupements d'étoiles sur l'écliptique: la constellation des Gémeaux se caractérise effectivement par un couple d'étoiles jumelles; celle du Taureau comporte un triangle semblable à la tête de l'animal, et les formes du Scorpion ou du Lion peuvent être reconnues dans les constellations du même nom, bien que d'autres interprétations de ces groupements soient également concevables. Il est d'ailleurs fort bien possible que lors de la première fixation des symboles astrologiques les ressemblances furent plus frappantes, car certaines étoiles « fixes » ont dû se déplacer depuis cette époque fort lointaine (1), ainsi que le fait remarquer Mohyiddîn ibn Arabî en se référant à certaines représentations stellaires sur des monuments de l'Egypte ancienne. A leur origine, les images symboliques attribuées aux douze parties du cycle solaire devaient présenter une synthèse entre, d'une part, les significations spirituelles de ces déterminations de l'espace céleste et, d'autre part, les interprétations possibles des groupes d'étoiles des douze constellations, les premiers jouant un rôle essentiel, et les combinaisons latentes des groupes d'étoiles — y compris leurs couleurs et leurs intensités — un rôle potentiel; une fois la fixation opérée, elle s'imprimait dans la mémoire collective en raison de son originalité à la fois spirituelle et imaginative; et c'est là du reste une image particulièrement adéquate d'un certain ordre d'inspirations.

1. La dernière coïncidence des signes zodiacaux avec les constellations de même nom eût lieu dans les premiers siècles de l'ère chrétienne; mais il est probable que la dénomination des douze constellations date d'une coïncidence précédente. Nous allons revenir sur cette question.

D'un autre côté, la précession des équinoxes, qui constitue le cycle astronomique majeur, doit nécessairement jouer un rôle dans le symbolisme astrologique, et le déplacement des constellations zodiacales doit faire partie de sa signification, sur laquelle nous aurons à revenir par la suite.

III

Le ciel des étoiles fixes, qui est contenu dans la sphère des « tours » du zodiaque, est appelé le ciel des « stations » (*manâzil*), parce que les mouvements des planètes se projettent sur lui. Les sept planètes, qui représentent les intermédiaires cosmiques entre le monde immuable des archétypes et le milieu terrestre, actualisent par leurs rythmes combinés et par les positions réciproques qui en résultent, les relations spatiales virtuellement contenues dans la sphère indéfinie du ciel-limite, sphère qui n'est rien d'autre que la totalité des directions de l'espace et par là l'image de l'univers (1). Les astrologues modernes veulent que les planètes agissent sur la terre par un rayonnement de forces, et ils entendent cela dans un sens matériel ou quasi-matériel, car il est inévitable qu'il introduisent dans l'astrologie quelque chose des conceptions modernes de la causalité; c'est alors que les résidus de cette science prennent l'allure d'une véritable superstition. Le besoin de causalité dépend des préoccupations générales d'une époque; il est vrai qu'il est toujours d'essence logique,

1. D'où la dérivation étymologique du terme "univers" de *orbis universum*.

car ce qui confère à un enchaînement causal son caractère convaincant réside autant dans l'unité de l'esprit que dans la nature des choses; mais en même temps le besoin de causalité dépend substantiellement du niveau mental: il est mécaniste ou imaginatif, raisonnant ou intuitif. Comme l'horizon mental n'englobe à la fois qu'un certain ordre de réalités, l'argument causal d'une époque mentalement différente apparaît insuffisant ou même défectueux, parce qu'on n'en voit que les limites du développement dans le sens d'une investigation ultérieure; on oublie trop facilement que tout enchaînement causal à l'intérieur de la manifestation est essentiellement symbolique (1), et que la conception la plus vaste et la plus adéquate de la causalité est précisément celle qui est consciente de ce symbolisme et qui considère toute chose sous le rapport de « l'Unité de l'Existence » (*wahdat-al-wudjûd*). D'autre part, il faut bien se dire que la verité essentielle d'une perspective intellectuelle n'empêche pas que son expression mentale reste sujette à la relativité des moyens extérieurs de connaissance; ainsi par exemple, Mohyiddîn ibn Arabî affirme du soleil — le « cœur du monde » — qu'il communique la lumière à tous les autres astres, y compris les étoiles fixes, et qu'il est lui-même illuminé par l'irradiation directe et incessante d'une révélation divine (2). Cette conception est essentiellement vrai, en ce sens que toute lumière sensible a sa source dans la lumière intelligible, dont le soleil est le symbole le plus évident; elle est vraie aussi en ce sens que les lumières de tous les astres sont de même substance, comme le reconnaissent d'ailleurs les astronomes

1. C'est-à-dire, les "causes secondes" ne sont que des reflets de la "cause première" et n'ont aucune réalité propre.

2. C'est un fait significatif que l'œil ne peut pas regarder le soleil — qui illumine le monde entier — sans en être ébloui.

modernes; enfin, il est vrai que le soleil communique sa lumière à toutes les planètes. Quant aux étoiles fixes, on est aujourd'hui convaincu qu'elles représentent des sources de lumière indépendantes du soleil, et sur ce point la conception de Mohyiddîn Ibn Arabî peut paraître erronée; cependant la fonction d'un Maître en métaphysique n'implique pas nécessairement la connaissance distinctive de tous les domaines de la nature, et Ibn Arabî ne pouvait qu'envisager le symbolisme des connaissances astronomiques telles qu'elles se présentaient à lui. Cela ne veut certes pas dire que sa théorie ne soit plus valable dès qu'on accepte que les étoiles fixes sont des lumières autonomes dans l'ordre sensible; car la distinction entre l'ensemble des astres régis par le soleil et la multitude des étoiles fixes apparaît seulement comme une différenciation du même symbolisme, en ce sens que le soleil représente le centre du rayonnement de la lumière divine pour un monde déterminé, tandis que les étoiles fixes symbolisent les interférences de la lumière d'un monde supérieur; mais même dans ce cas on pourra dire que la lumière qui rayonne du soleil est la même que celle qui illumine tous les corps célestes.

Cette diversion sur les différentes perspectives selon lesquelles on peut envisager la causalité cosmique était nécessaire pour situer le rôle des planètes dans l'astrologie et pour faire comprendre ce qu'on doit entendre par l'influence de leur rayonnement. Quel que puisse être l'effet matériel ou subtil de leurs rayons, la pénétration contemplative de la « physiognomie » du cosmos les considère plus directement comme des modes de l'Intellect dans sa manifestation macrocosmique, modes qui réalisent ou mesurent les possibilités contenues dans la sphère indéfinie. L'espace céleste, dans lequel les planètes décrivent leurs révolutions représente en quelque sorte les limites extrêmes du monde sensible, et ces limites sont inverse-

ment analogues au centre qui est l'homme lui-même, comme nous l'avons déjà fait remarquer en considérant le caractère « objectif » des directions spatiales rayonnant de chaque être humain vers les même points du ciel-limite (1); en raison de cette analogie inverse, les modes de l'Intellect cosmique que représentent les astres sont « existentiels » au lieu d'être « intelligents », ce dernier mot pris dans le sens de l'intelligence active manifestée dans l'homme; nous nous rapportons ici à la polarité de l'« existence » et de l'« intelligence » dans l'Etre (2). Cette nature intellectuelle des planètes s'exprime, — toujours en raison de la même analogie inverse par rapport à l'intelligence active —dans la régularité et continuité rythmique de leurs mouvements. Leur nature lumineuse relève du même symbolisme; d'autre part, la propagation de la lumière est pour ainsi dire « géométrique » et correspond à l'actualisation des directions et des relations spatiales. Il faut d'ailleurs bien comprendre que ce symbolisme n'envisage pas la situation des planètes dans l'espace quantitativement mesurable; leurs « aspects » se déterminent par leur projection sur le zodiaque, c'est-à-dire, en raison des directions de l'espace dont le centre est l'être humain terrestre; quant aux directions de l'espace, leur définition n'est évidemment pas quantitative mais toujours relative à l'unité indivisible de la sphère indéfinie du ciel extrême.

1. On nous objectera peut-être que les directions que nous appelons "objectives" ne relèvent que de la "subjectivité collective"; mais dans l'ordre de la perception sensible directe et spontanée, sur laquelle se fonde le symbolisme en question, cette "subjectivité collective" est équivalente d'"objectivité". Voir à ce propos ce que dit Frithjof Schuon dans son article *Fatalité et Progrès,* passage que nous avons reprenduit en note au début de cette étude.

2. Cf. l'article de Frithjof Schuon: *Transcendance et universalité de l'ésotérisme,* dans *Etudes Traditionnelles,* oct-nov. 1945.

De tous les astres «mobiles », il n'y a que le soleil et la lune dont les mouvements puissent être représentés par des cercles réguliers sur le ciel des étoiles fixes, car les orbites apparentes des autres planètes sont à la fois régies par le centre solaire et le centre terrestre, de façon qu'elles évoluent en des mouvements combinés. Il y a donc un rapport simple entre le rythme solaire et celui de la lune; celle-ci parcourt le zodiaque en 28 jours, et on lui assigne 28 stations ou mansions qui se répartissent d'une façon inégale mais rythmique sur les douze parties du zodiaque et que l'on compte à partir de l'équinoxe du printemps. Le véritable commencement du cycle lunaire, qui s'exprime dans la succession des lunaisons, ne coïncide pas toujours avec le point de l'équinoxe, car les deux points d'intersection de l'orbite lunaire avec le cycle solaire, que l'on appelle la « tête » et la « queue » du dragon, décrivent en 18 ans le tour de tout le « ciel des stations ». La fixation des mansions de la lune consiste donc en une sorte d'abrégé symbolique des rythmes véritables (1).

Dans les rapports des mansions lunaires avec le zodiaque se manifeste un symbolisme numérique évident: nous avons montré comment le duodénaire zodiacal se présente comme le produit de la multiplication du quaternaire par le ternaire; or la multiplication symbolise le mode de distinction propre au monde des archétypes, car ceux-ci ne se différencient pas par exclusion mutuelle, mais à l'instar de miroirs qui se reflètent les

1. L'astrologie hindoue ne compte que 27 mansions lunaires, le parcours de la lune autour du ciel ne s'effectuant pas en un nombre entier de jours, de façon que l'abrégé symbolique de son cycle peut-être ou bien porté à 28 ou réduit a 27 jours. D'autre part, les astrologues hindous ne situent pas le début du cycle lunaire au point vernal actuel, mais au point du ciel des étoiles fixées qui coïncidait, à l'époque de la dernière coïncidence entre les signes zodiacaux et les constellations synonymes, avec l'équinoxe du printemps. Nous allons revenir sur cette différence des points de vue.

unes les autres et ne se distinguent que par leurs positions réciproques. Les mêmes nombres 3 et 4 composent aussi le nombre des sept planètes de l'astrologie; comme les planètes sont les intermédiaires entre le ciel des archétypes et la terre, leur distinction est celle d'une hiérarchie et comporte les principes du ternaire et du quaternaire selon un ordre graduel. Quant au nombre 28 des mansions de la lune, il s'obtient par la somme pythagoricienne des nombres de 1 à 7, ce qui signifie que le rythme lunaire développe ou expose en un mode successif toutes les possibilités contenues dans les archétypes et transmises, par la hiérarchie des intermédiaires, à la sphère qui entoure immédiatement le milieu terrestre.

La relation entre le soleil et la lune est analogue à celle qui va de l'Intellect pur à son reflet dans la forme humaine. Ceci trouve d'ailleurs son expression la plus évidente dans le fait que la lune reflète le rayonnement du soleil à la façon d'un miroir et que le cycle de ses lunaisons est comme un développement « discursif » de ce rayonnement. Mais le même symbolisme apparaît aussi sous le rapport des mouvements des deux astres: nous avons déjà exposé plus haut que c'est le soleil qui par son mouvement actualise ou mesure les déterminations virtuelles du ciel des archétypes zodiacaux; car sans les points fixes du cycle solaire les directions du ciel sans étoiles seraient indéfinissables. Le soleil mesure donc l'espace céleste d'une façon active, de même que l'acte essentiel de l'Intellect représente le *fiat lux* qui extrait le monde des ténèbres de l'indifférenciation potentielle; par contre, la lune mesure le ciel passivement en parcourant le zodiaque solaire: elle subit à la fois les déterminations des directions de l'espace céleste et celles des directions des rayons solaires, double dépendance qui se traduit dans ses phases lumineuses et dans le rythme régulier de 18 ans, selon lequel leur cycle se déplace par rapport à celui du

zodiaque. Nous verrons par la suite que les directions de l'espace, dont la lune subit tour à tour l'influence, correspondent à autant de qualités de l'Etre.

Le fait que la lune est le réceptacle de toutes les influences qu'elle recueille pour les transmettre à la terre, se trouve aussi indiqué par le degré qui correspond à la lune dans la hiérarchie des fonctions prophétiques; l'ésotérisme islamique, on le sait, « situe » symboliquement ces fonctions dans les differents cieux planétaires. Selon cet ordre de correspondances, qui d'ailleurs ne peut se comprendre que dans la perspective spirituelle et en quelque sorte « cyclique » de l'Islam (1), Abraham (*Seyidnâ Ibrâhîm*) réside dans le ciel de Saturne, Moïse (*Seyidnâ Mûsâ*) dans celui de Jupiter, Aaron (*Seyidna Harûn*) dans celui de Mars, Hénoch (*Seyidnâ Idrîs*) dans celui du soleil, Joseph (*Seyidnâ Yûsuf*) dans celui de Vénus, Jesus (*Seyidnâ 'Isâ*) dans celui de Mercure et Adam (*Seyidnâ Adam*) dans celui de la lune. Il y a, dans cette hiérarchie, le même rapport entre Hénoch et Adam qu'entre l'« homme transcendant » (*shœn jen*) et l'« homme véritable » (*chen jen*) dans la doctrine taoïste: Hénoch réside dans le soleil en tant qu'il représente l'« homme divin » par excellence, ou le premier « grand spirituel » des fils d'Adam et par conséquent le « prototype historique » de tous les hommes ayant réalisé Dieu; quant à Adam, il sera l'« homme primordial » ou, selon l'expression d'Ibn Arabî, l'« homme unique » (*al-insân al-mufrad,* par opposition à *al-insân al-kâmil,* l'« homme universel »), c'est-à-dire, il sera le

1. De ceci on peut conclure que l'interprétation spirituelle de l'astrologie ne saurait être sans autre transférée d'une tradition à une autre; non seulement cette interprétation tient à la perspective intellectuelle propre à telle tradition, mais même la validité de ses applications divinatoires dépend dans une certaine mesure de l'homogénéité de l'ambiance subtile régie par l'influence spirituelle de la tradition envisagée.

représentant par excellence de la qualité cosmique qui revient à l'homme seulement, et qui s'exprime dans le rôle de médiateur entre la « terre » et le « Ciel ». Ibn Arabî compare la lune au cœur de l'« homme unique », qui reçoit la révélation (*tajallî*) de l'Essence divine (*Dhât*); ce cœur change continuellement de forme selon les différentes « vérités essentielles » (*haqâïq*) qui y laissent successivement leur empreinte. Le fait que le Maître parle du cœur indique qu'il s'agit, ici, non pas du mental, faculté purement discursive, mais au contraire de l'organe central de l'âme; le continuel changement de forme que subit ce cœur ne doit donc pas être confondu avec la traduction en mode discursif, opérée par le mental, d'une connaissance spirituelle, bien que le rôle central et médiateur de la raison relève évidemment de cette même qualité cosmique qui caractérise l'être humain. D'un autre côté, la description de ce renouvellement continu du cœur, ou plutôt de sa forme, montre qu'il n'est pas sous tout rapport identique au pôle transcendant de l'être, — l'Intellect, — et qu'il est comme circonscrit par les limites de la substance individuelle qui, elle, ne saurait recevoir simultanément tous les aspects impliqués dans l'inépuisable actualité de la « Révélation essentielle » (*tajallî dhâtî*); de ce fait, la forme subtile du cœur change sans arrêt, répondant successivement à toutes les directions ou polarisations spirituelles, et ce changement est à la fois comparable à une pulsation et aux phases de la lune. L'incessante évolution dans les formes est comme l'image extérieure et inversée de l'immuable orientation intérieure du cœur chez l'« homme unique », car, étant toujours ouvert à la seule Unité transcendante, et toujours conscient de ce qu'Elle seule se révèle dans toutes les qualités de la Lumière intellectuelle, le cœur ne peut jamais rester enfermé ou immobilisé dans une seule forme; et c'est précisément en cela que consiste le double aspect du rôle médiateur propre au cœur humain.

Or, c'est à cette faculté de médiation que se rapporte la transformation du son primordial, véhicule de la révélation spirituelle, en langage articulé. C'est pour cette raison que l'ésotérisme islamique établit une correspondance entre les 28 mansions de la lune et les 28 lettres ou sons de la langue sacrée. « Ce ne sont pas, comme le pensent les gens, —dit Mohyiddîn ibn Arabî, — les mansions de la lune qui représentent le modèle des lettres; ce sont les 28 sons qui déterminent les mansions lunaires ». Ces sons représentent en effet l'expression microcosmique et humaine des déterminations essentielles de l'Expir divin, qui lui-même est le moteur premier des cycles cosmiques. Le Maître compte les 28 sons de l'alphabet arabe à partir de la première mansion lunaire, qui suit l'équinoxe de printemps, dans l'ordre de leur extériorisation phonétique successive, en commençant par le hiatus (*al-hamzah*), et allant des gutturales aux labiales en passant par les palatales et les dentales. Si l'on tient compte du fait que le hiatus initial n'est pas à proprement parler un son, mais seulement l'instant transitoire entre le silence et l'élocution, la série des sons attribués aux mansions lunaires commence avec le *hâ* et finit avec le *waw* ces deux lettres composant le Nom divin *huwa,* « Lui », symbole de l'Essence une et identique à Elle-même.

IV

La signification la plus profonde des cycles astronomiques consiste en ce qu'ils offrent une image logiquement analogue à tout développement successif de possibilités régies par le pôle d'un même principe, de façon à ce qu'ils symbolisent n'importe quel ordre de manifestation, que cet ordre soit conditionné par le temps ou que la succession qu'il implique soit de nature purement logique. Il est donc possible de concevoir toute une hiérarchie de « cycles » cosmiques analogues entre eux, mais se situant à des niveaux différents de l'existence et se reflétant tous, simultanément et sous des rapports divers, dans un cycle astronomique tel que le parcours du soleil ou celui de la lune sur le ciel des étoiles fixes. Dans son livre « Les Révélations mecquoises » (*al-futûhât al-makkiyah*), Mohyiddîn ibn Arabî cite une série de correspondances cosmologiques qui permettent de tracer le schéma symbolique qu'on trouvera en hors-texte. Ce schéma est bâti sur la juxtaposition du zodiaque et du cycle des mansions lunaires à partir de l'équinoxe du printemps, et les differents ordres d'analogies sont indiqués par des cercles concentriques.

La raison première de tout cycle de manifestation est le déploiement des possibilités principielles de manifestation sym-

bolisées par la série des Noms divins. D'autre part, la science des Noms ou des qualités divines — les premiers n'étant que les déterminations logiques des deuxièmes — constitue l'aboutissement suprême de toute science sacrée, car les qualités universelles sont en quelque sorte le contenu distinctif de l'Essence divine, alors que l'Essence divine en Elle-même ne saurait jamais être objet de science, c'est-à-dire objet d'une connaissance qui implique encore une distinction quelconque. Les qualités ou les Noms divins sont nécessairement innombrables; mais en raison de la simplicité de l'Etre, qui est un des aspects de son Unité, ils peuvent être symboliquement résumés en un groupe déterminé, qui sera d'ailleurs numériquement plus ou moins étendu, selon le principe de différenciation logique qu'on voudra appliquer. Comme il n'y a pas de distinction sans hiérarchie implicite, la série des Noms aura toujours le caractère d'une chaîne logique, et c'est en cela qu'elle est le modèle de tout ordre cyclique.

Dans le cas présent, le Maître fait correspondre les 28 mansions de la lune à autant de Nomes divins. D'autre part, ceux-ci, qui ont tous un caractère actif ou créateur, ont pour complément ou comme objets directs un même nombre de degrés cosmiques, dont l'enchaînement forme un deuxième cycle analogue. La série de ces degrés cosmiques produits par la série des Noms divins va de la manifestation de l'Intellect premier jusqu'à la création de l'homme. Dans sa hiérarchie elle comprend aussi les degrés cosmiques qui correspondent aux différents cieux, c'est-à-dire au ciel du zodiaque, au ciel des étoiles fixes et aux sept cieux planétaires. Or ces degrés, qui sont ici rapportés à certaines régions du zodiaque, mesurées par des mansions lunaires, doivent en réalité être conçus en une succession « verticale » par rapport au cycle zodiacal, et il faut bien comprendre qu'il y a, dans cette attribution d'une série de

degrés cosmiques aux « stations » lunaires, et par là aux régions zodiacales, comme une projection d'une hiérarchie « verticale » sur un plan « horizontal ».

Les noms divins représentent les essences déterminantes des domaines cosmiques correspondants. Quant à la production de ces domaines à partir de leurs déterminations principielles, elle est l'effet de l'Expir divin (*an-nafas al-ilâhî*), qui déploie toutes les possibilités de manifestation impliquées dans les déterminations principielles des Noms. Suivant un symbolisme à la fois verbal et figuré, les Noms divins se trovent, avant la création du monde, dans un état de resserrement divin (*al-karb al-ilâhî*), et ils « demandent » alors leurs compléments créés, jusqu'à ce que l'Esprit divin les « soulage » (*tanaffasa*), en déployant toute l'ampleur de leurs conséquences. En d'autres termes, dès que l'Etre conçoit, dans sa première auto-détermination (*tâ'ayyûn*), les distinctions principielles, qui sont ses Noms ou ses qualités, ceux-ci exigent leurs compléments logiques, dont l'ensemble constituera le monde. C'est l'Expir divin qui « étend » cet enchaînement logique en mode existentiel, et il s'identifie sous ce rapport à la Substance première et à la Nature universelle. C'est ainsi que nous pouvons résumer en quelques mots la théorie de l'Expir divin, théorie qui rend compte de la correspondance symbolique qui relie entre eux le cycle des Noms divins, celui des degrés cosmiques et celui des 28 sons de l'alphabet arabe, les degrés cosmiques étant les déterminations de l'Expir universel et macrocosmique et les 28 sons ceux de l'expir humain et microcosmique; les sons du langage sont portés par l'expir physique comme les degrés cosmiques sont « portés » par l'« expansion » divine. Nous avons expliqué plus haut la raison de l'analogie qui rattache ces 28 sons à la sphère lunaire.

Le Maître fait remarquer que la hiérarchie des degrés co-

smiques, qu'il énumère suivant l'ordre des mansions lunaires, ne doit pas être comprise comme une série de productions successives, mais comme une échelle définitive de degrés d'existence; car l'ordre de production ne correspond pas à la hiérarchie définitive; il est inverse suivant qu'il s'agit des degrés de l'existence universelle et informelle, ou des degrés inférieurs au ciel des étoiles fixes, c'est-à-dire, des degrés du monde individuel, et cela se comprend aisément, vu que la production des états supérieurs ne peut être conçue que d'une façon purement logique, dans le sens d'une différenciation essentielle à partir de l'unité de l'Etre; la production des mondes formels et individuels par contre sera nécessairement envisagé sous le rapport de leur réalité substantielle, voire « matérielle » donc comme une éclosion de formes et d'états d'existence à partir de la potentialité d'une *materia* indifférenciée, qui se situe, en raison de sa passivité ténébreuse, au degré inférieur d'une échelle ascendant d'états d'existence. Il résulte d'ailleurs de ceci que le rang ontologique de la matière première, ou de la substance plastique d'un ensemble de manifestations, peut être conçu et représenté de différentes façons, soit qu'on la considère comme le premier terme d'une série de productions successives et qu'on la situe au commencement de cette série parce que toutes les entités suivantes prennent d'elle leur substance plastique, soit qu'on lui assigne le dernier rang d'une hiérarchie statique où elle jouera le rôle de la racine inférieure ou de l'ancre jetée dans l'abîme.

Cette double situation hiérarchique de la matière première ou de la substance passive s'exprime dans le rang qu' occupe dans le schéma cosmologique que nous étudierons, le principe que Mohyiddîn ibn Arabî nomme *al-jawhar al-habâï* — ce qui correspond à la matière première — ou encore *al-hayûlâ,* terme arabe pour « hylê ». Le Maître écrit que cette entité cosmique

tient ici le quatrième rang parce qu'elle est la prémisse nécessaire du degré suivant, assigné au « corps universel », substance secondaire, qui remplit « l'espace » intelligible comme l'éther — ou l'*akâsha* de la doctrine hindoue — remplit l'espace sensible. C'est sous ce rapport, c'est-à-dire comme origine immédiate du « corps universel », que la cosmologie conçoit généralement la réalité de la matière première. Cependant, selon son sens le plus profond, celui qu'expose Mohyiddîn ibn Arabî, la matière première, conçue comme la substance universelle qui est le support de toutes les déterminations principielles, devrait être représentée en dehors de cette succession hiérarchique, car elle est soit supérieure, soit inférieure à tous les autres degrés; son rang à l'intérieur de la hiérarchie est néanmoins justifié par le fait qu'elle représente le dernier terme du premier quaternaire qui résume à lui seul toute l'Existence universelle: l'Ame universelle (*an-Nafs al-Kulliyah*), qui occupe le deuxième rang, est en quelque sorte une résultante de l'action de l'Intellect premier (*al-Aql*) sur la Substance première (*al-Habâ*); et la Nature universelle (*at-Tabî'ah*), qui se situe au troisième rang, apparaît comme une modification de cette substance. D'autre part, la Matière première (*al-jawhar al-habâï*) est attribuée au Nom divin « Le Dernier » (*al-Akhir*), qui exprime la « faculté » divine d'être le « dernier » sans ultériorité temporelle, ou d'être l'« autre » sans altérité essentielle, ce sens correspond de toute évidence à la fonction de la substance passive qui est la racine indéfinissable de toute manifestation.

Cette explication du rang hiérarchique de la Matière première a été nécessaire pour indiquer comment on doit envisager la succession des degrés cosmiques. Pour ce qui est des autres termes de cette même hiérarchie, leur explication nous conduirait au delà du cadre de la présente étude; nous nous bornerons donc à indiquer quelques distinctions générales. On

remarquera que le cycle des Noms, des degrés cosmiques et des mansions lunaires peut être divisé en quartiers, dont chacun comprend sept mansions et correspond à un ensemble défini de degrés d'existence: le premier quartier symbolise le monde des principes ou l'ensemble des degrés divins; ce quartier se termine symboliquement au solstice d'été et par le degré du « trône » divin, qui est le complément du Nom divin *Al-Muhît,* « Celui qui englobe », et le modèle de la lettre *qaf,* signe du pôle et nom de la montagne polaire que les Hindous appellent *Merû;* et, ajouterons-nous, il y a là comme une image verbale du fait que le « trône » divin est à la fois la sphère qui englobe tout, et le pôle autour duquel évolue la circumambulation des anges. Les deux quartiers suivants symbolisent tout le monde formel, mais sous le seul rapport de l'existence « élémentaire » et directe de chacun de ses degrés, car c'est le dernier quartier du cycle qui représente la hiérarchie des êtres composés, c'est-à-dire des êtres dont la forme relève d'une synthèse de plusieurs degrés d'existence. Les deux quartiers moyens constituent donc un seul « monde »; mais ils peuvent être divisés par rapport au centre de ce monde, ce centre étant le sphère du soleil, qui est le « cœur du monde », et qui se trouve ici en rapport d'analogie avec l'équinoxe d'automne.

Le monde «intermédiaire » comprend les sept cieux planétaires, et leur attribution à un même nombre de Noms divins indique avec précision les principes cosmiques dont les rythmes planétaires sont l'expression. Le ciel de Saturne est attribué au Nom divin *Ar-Rabb,* « Le Seigneur », dont la signification implique une relation réciproque, car un être n'a qualité de seigneur que par rapport à un serviteur, et le serviteur n'est tel que par rapport à un seigneur; pour l'être créé, cette relation a un caractère nécessaire et inchangeable, alors que les autres qualités divines peuvent en quelque sorte varier de

couleur par rapport à l'individu. Le ciel de Jupiter est le complément du Nom divin *Al-Alîm,* « Le Savant » ou Le «Connaissant ». Mars correspond au nom divin *Al-Qâhir,* « Le Vainqueur » ou « Le Dompteur »; Jupiter régit donc la faculté intellectuelle et Mars la faculté volitive. Le Soleil est analogue au Nom divin *An-Nûr,* « La Lumière », alors que la lune correspond au nom *Al-Mubîn,* « L'Apparent » ou « L'Evident »; le Soleil symbolise le principe même de l'Intellect, tandis que la Lune représentera la manifestation; il y a entre ces deux Noms le même rapport qu'entre « vérité » et « preuve », ou entre « révélation » et « commentaire ». Vénus est attribuée au Nom divin *Al-Muçawwir,* « Celui qui forme », mot qui désigne également le peintre et le sculpteur, et dont le femminin désigne la faculté imaginative. Quant à Mercure, il est l'analogue du Nom divin *Al-Muhçî,* « Celui qui compte », dont la signification se rapporte au nombre et à la connaissance distinctive (1).

Les deux quartiers moyens du cycle, symbolisés par l'hémicycle zodiacal compris entre le solstice d'été et le solstice d'hiver, englobent toute la hiérarchie des sphères célestes à partir du « trône » divin dans un ordre descendant; et cet hémicycle correspond effectivement à la phase descendante du parcours solaire. La dernière mansion avant le solstice d'hiver est attribuée à l'élément terre; le point même du solstice symbolise donc le centre de gravité, le point le plus bas qui serait le rang de la matière passive du monde humain, — non de la matière première de tout l'univers, car ce centre de gravité n'est le point le plus bas que par rapport au monde des hommes. A partir de ce point, le sens de

1. Il s'agit d'une perspective autre que celle qui envisage les fonctions prophétiques en leurs correspondances avec les sept planètes.

V

Les directions de l'espace sont un symbole particulièrement adéquat pour la nature des Qualités divines. Comme ces Qualités, qui sont les premières déterminations de l'Etre, les directions de l'espace sont en une multitude inépuisable; on ne peut d'ailleurs les concevoir comme une multitude que parce que chaque direction est en elle-même parfaitement déterminée, sa raison d'être étant précisément la singularité de sa détermination. De même que pour les Qualités Divines, l'ensemble des directions de l'espace ne peut pas être défini, et la sphère illimitée, forme logique de leur rayonnement extrême, n'est qu'un symbole qui s'impose à l'esprit sans qu'on sache la prouver. Qu'il s'agisse des Qualités divines ou des directions de l'espace, dès que l'une d'entre-elles est « nommée », les autres peuvent être définies par leurs rapports à celle-ci, ce qui est un aspect de l'unicité de l'Existence.

Lorsqu'on prête une image aux Qualités divines, le centre de leur rayonnement doit être identifié au Principe inconditionné. Quant aux directions de l'espace céleste, leur centre est l'être humain, — ou chaque être humain se trouvant sur terre, — sans que cela implique une pluralité de centres, comme nous l'avons déjà expliqué. Il y a donc une analogie inverse

entre l'image logique des Qualités divines et les directions de l'espace céleste. En principe, c'est l'Esprit présent dans l'homme qui est à la fois le centre divin d'où rayonnent les qualités de l'espace, et la sphère-limite qui les synthétise; mais en fait, l'esprit humain subit les rayons convergents de la voûte céleste; car l'homme, n'étant pas actuellement identifié à son centre incréé, subit la totalité de l'Esprit comme une réalité ou comme un destin extérieur à lui. C'est ainsi que le ciel réagit sur l'excentricité relative de la nature individuelle, excentricité qui s'exprime symboliquement par la situation des directions « subjectives » de l'espace au moment de la naissance.

Un faisceau de directions ou de qualités peut toujours être remplacé par une seule qui en est en quelque sorte la résultante; cependant, cette résultante ne se présente pas comme une somme ou comme un mélange des directions ou des qualités qu'elle résume, car, tout en étant une synthèse de celles-ci, elle est aussi quelque chose d'unique, puisque la singularité de détermination constitue le caractère essentiel de chaque direction; elle implique donc une qualité nouvelle, que la somme des qualités précédentes ne saurait exprimer.

Cette loi, qui est pleine de conséquences cosmologiques, doit aussi être appliquée à la combinaison des natures de plusieurs mansions lunaires dans un seul signe zodiacal. Chaque mansion lunaire représente un faisceau de directions de l'espace céleste dont la synthèse correspond symboliquement à une Qualité divine. Ces faisceaux tombent d'une manière inégale sur les douze régions du zodiaque, de telle façon que chaque signe zodiacal comprend, soit deux mansions entières et un tiers de mansion, soit une seule mansion entière et de chaque côte de celle-ci deux tiers. On appelle les signes de la première catégorie des signes « purs » et ceux de la deuxième des « mélangés ». Or, selon Mohyiddîn ibn Arabî, les qualités des mansions fractionnées se combinent d'une part avec celles de fractions complémentaires d'autres mansions contenues dans le même signe, constituant avec celles-ci des résultantes nouvelles, et elles concourent, grâce à leurs qualités originales en même temps qu'à leurs résultantes nouvelles, à la constitution de la synthèse qui exprime la nature qualitative du signe zodiacal en question.

Cette synthèse, dit Mohyiddîn ibn Arabî, est le modèle cosmique de toute déduction logique, celle-ci ayant toujours la forme de deux prémisses fondées sur deux couples de termes: $a=b$ et $b=c$, dont le terme moyen b constitue la liaison par la quelle s'opère la synthèse: $a=c$.

Les qualités des mansions lunaires, explique-t-il, confèrent à chaque signe zodiacal sept aspects, auxquels s'ajoutent trois aspects inhérents à ce signe — et déployés par ailleurs dans son trigone —, ce qui fait dix aspects qui sont à multiplier par leur triple rapport avec les trois principaux degrés d'existence (1).

Le monde, dit le maître, consiste dans l'unité de l'unifié (*ahadiyat-al-majmû'* », tandis que l'Indépendance divine réside dans l'unité de l'Unique (*ahadiyat-al-Wâhid*). Mais l'unicité se reflète à l'intérieur du multiple unifié dans la singularité de chaque résultante, comme nous venons de la voir à propos de la synthèse des directions de l'espace; ainsi un enfant représente la synthèse des natures du père et de la mère, mais il est en même temps un être unique et nouveau, et c'est son unicité qui est sa véritable raison d'être. D'une façon générale, toute partie singulière du cosmos comporte à la fois un aspect relatif

1. Il résulte de cette multiplication 30 aspects pour chaque signe, ce qui fait 360 pour tout le zodiaque, nombre de la division courante du cercle en degrés.

selon lequel elle se présente comme une combinaison de plusieurs éléments préexistants, et un aspect unique qui est en quelque sorte sa face tournée vers son Principe éternel et qui correspond, selon son sens le plus réel, à ce que cette chose ou cet être est dans la Science divine (2).

Chaque élément d'un ensemble cosmique est autre par ce qu'il représente en lui-même, et autre par ce qu'il apporte à une synthèse. En outre, chaque résultante d'une synthèse n'est pas seulement déterminée par ses composantes, mais elle détermine à son tour celles-ci, en raison de ce qu'elle comporte d'unique. De ce fait, chaque domaine cosmique est comparable à un tissu de relations où chaque croisement de lignes est en même temps un centre et une partie de l'ensemble (1).

Il résulte de ceci pour l'astrologie en tant qu'art, que ses procédés ont d'une part le caractère d'une déduction exacte ou d'un calcul, et qu'ils supposent d'autre part une intuition « d'en haut » qui décèle la qualité unique de chaque nouvelle forme naissante des combinaisons. Tandis que la déduction ou la combinaison est sustantielle ou « horizontale », la reconnaissance de l'unicité de chaque résultante est essentielle ou « verticale ». Dans toute opération d'un art traditionnel comme l'astrologie il intervient donc une inspiration plus ou moins directe et qui dépend généralement d'une participation à une influence spirituelle. Il n'y a d'ailleurs pas de science vraiment « exacte » sans une telle intervention « verticale », et ceci en raison du double aspect de chaque forme existante, comme nous venons de l'expliquer. D'autre part, les combinaisons déductives d'une science cosmologique telle que l'astrologie produisent une foule de potentialités symboliques qui sont susceptibles d'attirer des « inspirations » d'ordres très différents; ceci est notamment le cas pour tout ce qui relève de l'art divinatoire, qui peut toujours, dans la mesure où il est intéressé, attirer des interférences insidieuses. En d'autres termes, l'homme ne peut retirer le voile de son ignorance que par quelque chose qui transcende sa volonté individuelle; pour la curiosité individuelle tout « oracle » reste équivoque et peut même renforcer l'erreur qui constitue le piège fatal de telle destinée.

2. Sur le différence de l'aspect essentiel et de l'aspect substantiel d'un être, voir aussi l'article de René Guénon: *L'être et le milieu* dans *Le Voile d'Isis,* déc. 1935.

1. Les réseaux géometriques de l'ornementation de l'art arabe peuvent tous être considérés comme des symboles de cette "unicité" du cosmos.

Traitant de la superposition des parties du zodiaque aux mansions lunaires, Mohyiddîn ibn Arabî remarque qu'une « tour » zodiacale doit nécessairement réunir en elle à la fois un nomble entier et un nombre fractionnaire de mansions, « sans quoi la croissance et la diminution n'apparaîtraient pas dans le monde du devenir ». Cette remarque contient une allusion à une loi qui s'affirme dans les rapports mutuels de tous les cycles cosmiques, et notamment dans les rapports entre les cycles du soleil et de la lune; car, non seulement les mansions lunaires ne sont pas entièrement contenues dans les parties du zodiaque, mais encore le parcours annuel du soleil ne coïncide-t-il pas avec un nombre entier de cycles lunaires; ainsi qu'il est dit dans le Qoran (*sûrat Ya Sîn*): « Il n'est pas permis au soleil d'atteindre la lune, ni à la nuit de dépasser le jour, mais chacun plane dans une propre sphère ». — Si le soleil atteignait la lune, c'est-à-dire, si un rythme complet de révolutions lunaires pouvait être contenu dans un cycle solaire, de façon à ce que l'évolution de leurs rapports réciproques revienne au point de départ, leur cycle commun serait achevé; leur manifestation se résorberait dans la non-manifestation: « La nuit dépasserait le jour ».

Il faut aussi qu'il y ait, dans une certaine mesure, répéti-

tion; dans des intervalles de 18 ans, les positions réciproques du soleil et de la lune parcourent en effet les mêmes cycles; mais ceux-ci sont tissés dans l'ensemble du monde planétaire, et se situent selon des proportions nouvelles par rapport aux autres astres.

Ce qui s'exprime dans cette superposition de rythmes, c'est, d'une part, que tout cycle de manifestation comporte une relative répétition, puisqu'il est fait d'images d'un même archétype « polaire », images qui sont nécessairement analogues entre elles; mais d'autre part, il ne comporte aucune répétition effective, puisque l'essence créative de l'archétype ne saurait jamais être épuisé par ses images ou symboles. — L'analogie est la trace de l'Unité, et le caractère inépuisable est le reflet de l'infinité du Principe.

Cette même loi de non-répétition, qui veut qu'aucun cycle cosmique ne se referme sur lui-même, s'exprime aussi, en quelque sorte aux extrêmes limites du monde sensible, dans la précession des équinoxes qui fait que les points d'intersection du cycle solaire avec l'équateur céleste effectuent, par rapport au ciel des étoiles fixes, une révolution entière en une période d'environ 26.000 ans; d'où résulte le décalage actuel entre les signes ou divisions du zodiaque et les douze constellations qui portent les mêmes noms. — Nous avons déjà montré que la différenciation qualitative des régions ou directions célestes qui s'exprime dans la division du zodiaque procède des quatre termes constants du cycle solaire, les équinoxes et les solstices, et qu'il est donc impropre de dire — comme le font certains astrologues modernes — que l'équinoxe de printemps se déplace du *signe* du Bélier au *signe* du Verseau, puisque les signes se comptent invariablement à partir du point vernal. Par contre, on peut dire que la *constellation* du Bélier s'est déplacée vers le *signe* du Taureau ou que le point vernal, c'est-à-dire

l'équinoxe de printemps, s'est déplacé de la *constellation* du Bélier à celle des Poissons; et l'on doit supposer que le changement des rapports entre ces deux cieux suprêmes, celui des « tours » zodiacales et celui des étoiles fixes, a modifié d'une certaine façon ce qu'on peut appeler « l'influence du ciel ». Cependant, nous manquons de toute mesure spatiale pour déterminer les contenus de ce grand cycle extrême qui se traduit dans la précession des équinoxes, car nous n'en connaissons ni le commencement ni la fin, et si nous faisons abstraction des termes constants du cycle solaire, les qualités des régions célestes deviennent complètement indéfinissables (1). En effet, le principe de distinction qui mesure l'espace céleste est essentiellement solaire; c'est par la révolution du soleil que s'opère la différenciation qualitative des directions qui rayonnent inva-

1. Il nous faut répondre à l'objection qu'on pourrait tirer du fait que l'astrologie hindoue, qui semble remonter aux mêmes origines que l'astrologie hermétique, ne se réfère pas, pour la détermination des positions planétaires, à la division actuelle du zodiaque à partir de l'équinoxe de printemps (le point vernal), mais aux douze constellations de la sphère des étoiles fixes. Il serait erroné de conclure de ceci que selon tel point de vue traditionnel, la division du Zodiaque serait indépendante des points cardinaux du cycle solaire; les astrologues hindous se réfèrent simplement, dans leur division des régions célestes, à une certaine date cyclique qui se marque par la coïncidence des douze constellations avec les douze signes zodiacaux synonymes, et ils opèrent en cela d'une façon analogue à celle qui rapporte tous les mouvements planétaires s'effectuant au cours d'une vie individuelle à la position initiale du ciel lors du moment de la naissance. D'un autre côté le point de vue de l'astrologie hindoue correspond bien à la tendance "mythologique" de la civilisation hindoue, alors que l'astrologie arabe se caractérise par son esprit déductif; nous voulons dire que les hindous ont spontanément la tendance de "diviser" les phénomènes pour les dissoudre dans l'assentiment de l'Infini, tandis que l'esprit d'Islam, qui détermine l'astrologie arabe, déduit tout de l'idée de l'Unité divine. — Quant à la date de coïncidence des deux zodiaques, date qui se situe aux environs de l'an 400 après J.-C., elle doit nécessairement correspondre à une "renaissance" du symbolisme astrologique même.

riablement du centre terrestre et humain et qui définissent les régions de la voûte du ciel-limite. Le cycle solaire est donc l'expression directe de l'Acte divin qui ordonne le chaos. Par contre, la sphère des étoiles fixes — dont l'innombrable multitude est comme une image d'autant de germes lumineux isolés dans les ténèbres et susceptibles d'entrer en relations mutuelles non encore manifestées — symbolise, par rapport à la sphère zodiacale, la potentialité cosmique qui ne saurait jamais s'épuiser et qui se soustrait à toute définition intelligible. — Ainsi nous ne pouvons pas distinguer les qualités propres de la sphère des étoiles fixes, dont nous voyons pourtant les traces, alors que nous connaissons les qualités de la sphère sans étoiles, que nous ne voyons pas. Il y en ceci une signification profonde: nous pouvons en effet connaître le déroulement du monde en principe, mais nous ne connaissons pas toutes les potentialités « matérielles » que ce déroulement épuisera.

Le cycle extrême qui se manifeste par la précession des équinoxes, mais dont nous ne pouvons pas déterminer les phases, doit influencer l'ensemble du ciel par une successive prédominance de certaines qualités cosmiques ou divines. Et puisque ce cycle majeur est comme le modèle de tous les autres cycles qui lui sont subordonnés, on peut lui attribuer, par une transposition symbolique, des contenus ou partitions analogues à celles d'un cycle inférieur. Ainsi le *Skeikh al-akbar* attribue au cycle cosmique majeur des déterminations qu'il désigne par les noms des signes zodiacaux et qui se suivent dans l'ordre du mouvement annuel du soleil; ce qui montre bien qu'il ne s'agit nullement du déplacement du point vernal dans les constellations, déplacement qui se meut en sens inverse du mouvement solaire. D'autre part, le Maître assigne aux « règnes » de ces

« signes » majeurs des durées successivement décroissantes: Le Bélier règne pendant 12.000 ans, le Taureau pendant 11.000, les Gémeaux pendant 10.000; et les durées décroissent ainsi jusqu'au signe des Poissons, dont le règne ne compte que 1.000 ans. Cette décroissance prouve encore qu'il ne peut pas s'agir de déterminations spatiales comme celles qui divisent le zodiaque, mais que les divisions zodiacales sont ici transposées, en raison d'une analogie spirituelle, en des déterminations purement temporelles d'un cycle dont la subdivision se soustrait à la mesure spatiale; en effet, tout cycle spatial se divise par symétrie, tandis qu'un cycle purement temporel se divise en raison de la contraction progressive du temps (1). Quant à la durée effective des différents « règnes » de ces « signes » majeurs, il ne faut peut-être voir dans les nombres d'années indiquées par Ibn Arabî que des chiffres tout symboliques. Toutefois, la somme de tous ces « règnes » équivaut à la durée de trois précessions entières des équinoxes; — il faut toujours tenir compte du fait que nous pouvons mesurer la durée entière d'une précession (étant donné que nous en pouvons déterminer la vitesse), sans que nous puissions en fixer les termes dans l'espace. — Si l'on se rapporte à la théorie hindoue des cycles cosmiques et que l'on compte pour le premier *yuga* de l'actuel *manvantâra* la durée d'une précession entière, le *manvantâra*, étant composé de quatre *yugas* décroissant selon la proportion 4:3:2:1, devra comporter 65.000 ans, ce qui diffère d'une demi-précession de la somme de 78.000 ans, qui se déduit du symbolisme indiqué par Ibn Arabî. Ajoutons que le *Skeikh al-akbar* remarque incidemment que le premier « signe » qui régna sur le monde fut la Balance, et que celle-ci dominait du nouveau

1. Cf. le chapitre *Le temps changé en espace* dans: *Le règne de la quantité et les signes des temps* de René Guénon.

à l'époque du prophète Mohamed (1). — Nous laisserons volontiers à d'autres la tâche de concilier ces différentes données. Par la considération de la précession des équinoxes nous touchons nécessairement aux limites de l'ensemble cosmique qui se caractérise par la coïncidence des déterminations temporelles et spatiales dans le mouvement des astres. Cet ensemble ne peut pas être un système clos, et dès que nous considérons ses limites, nous manquons de mesures; car le temps se mesure par le mouvement dans l'espace. Le monde visible est comme une figure parfaitement cohérente, tissée sur un fond glissant qui échappe à notre prise.

Pour terminer, nous rappellerons une formule de Mohyiddîn ibn Arabî que nous avons déjà citée incidemment au cours de notre exposé, et dont l'importance cosmologique et métaphysique est tout à fait fondamentale: « Le monde consiste dans l'unité de l'unifié, tandis que l'Indépendance divine réside dans l'unité de l'Unique ».

1. Remarquons que le signe de la Balance n'existe pas dans les plus anciennes représentations du zodiaque. Par contre, les anciens Chinois donnaient le nom de Balance à l'Ourse polaire.

Titus Burckhardt

Clé spirituelle de L'Astrologie Musulmane

d'après Mohyiddîn Ibn Arabî



ARCHÈ
MILANO
1974